

## LINGUAGEM EM FOCO

Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da UECE,  
V.2, N.2, ano 2010

---

### ALTERIDADE EM PRÁTICAS DISCURSIVAS: O OUTRO COMO ALGUÉM A TOLERAR

Maria Bernadete Fernandes de Oliveira\*

**RESUMO:** *Este artigo visa discutir a temática da alteridade e da ética na área dos estudos da linguagem e suas implicações para a compreensão dos acontecimentos discursivos entendidos como constitutivos de práticas sociais. Objetivamos exemplificar a visão do outro em práticas discursivas mediatizadas, ancorando nossa discussão nos Estudos Culturais e no Círculo de Bakhtin.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *alteridade, ética, práticas discursivas, tolerância*

**ABSTRACT:** *This paper presents a discussion on alterity and ethics concerning to the language studies which understand that discursive practices are constitutive of social practices. We take as example some events from the mediatic sphere, based on some postulations of the Cultural Studies and the Circle of Bakhtin.*

**KEYWORDS:** *alterity, ethics, discursive practices, tolerance*

#### Introdução

A discussão que apresentamos nesse artigo insere-se no conjunto das reflexões de uma Linguística Aplicada que, ao tomar como ponto de partida para seus estudos a linguagem situada e seus modos de dizer, possibilite compreender o lugar assumido pelas práticas discursivas institucionalizadas na construção da vida social. Esses estudos não podem dispensar um componente ético nem o lado emancipatório da produção do conhecimento, considerando que conflitos e preconceitos de qualquer natureza materializam-se semioticamente (MOITA LOPES, 2006; BOHN, 2005).

O entendimento da importância do estudo das práticas discursivas, na direção acima apontada, encontra-se em consonância com autores vinculados aos estudos culturais, entre os quais destacamos Stuart Hall (1997), para quem a expansão da cultura, na segunda metade do século XX, consolida seu papel constitutivo na vida social, seja em aspectos substantivos, seja naqueles de ordem epistemológica. Os

---

\*Maria Bernadete Fernandes de Oliveira é professora Associada da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem. Orientadora de dissertações e teses, na área de concentração da Linguística Aplicada, na linha de pesquisa Linguagem e Práticas Sociais. [mbernadete@ufrnet.br](mailto:mbernadete@ufrnet.br)

aspectos substantivos, dizem respeito, mais especificamente, ao lugar da cultura na estrutura empírica real da sociedade e seu papel na organização das diversas atividades institucionais da sociedade: espraçando-se desde a ascensão de novos domínios, como o da tecnologia e sua influência sobre aspectos tradicionais da economia; passando pela cultura, entendida como uma força de mudança histórica global; e chegando à transformação cultural do cotidiano e à formação das identidades individuais e sociais.

Os aspectos epistemológicos, por sua vez, tratam da cultura como condição constitutiva da vida social, ao invés de uma variável dependente, o que tem provocado uma mudança de paradigma nas ciências sociais e humanas – uma virada cultural –, trazendo alterações na compreensão do que seja a linguagem humana transitando para além de sua responsabilidade pela construção e circulação de sentidos e valores, e configurando sua relação com os fatos e com os sujeitos não apenas como uma representação exterior, mas também como uma representação constitutiva.

Na verdade, uma concepção de linguagem como prática discursiva cuja relação com a realidade concreta, na qual essas práticas emergem, implica, por um lado, que toda palavra carrega posição avaliativa sobre seu tema, assumindo esse relacionamento a dinâmica da constituição de um todo que não é mecânico, e, de outro, afirmando que os enunciados são construídos em relações sociais intersubjetivas, colocando portanto a relação com a alteridade também no plano do constitutivo (VOLOSHINOV, 1997[1926]).

Essa compreensão da centralidade da cultura e do papel da linguagem remete para temáticas nas quais a discussão sobre a alteridade torna-se significativa, como por exemplo, para os estudos das diferenças, da pluralidade cultural, do local e do global, entre tanto outros.

Nesse artigo, nosso objetivo é explorar formas de manifestação da alteridade e suas implicações éticas, em práticas discursivas mediatizadas<sup>1</sup>, à luz de orientações provenientes de pensamentos de autores inscritos nos campos dos Estudos Culturais e do Círculo de Bakhtin.

## **1. Revisitando a problemática da alteridade e da ética**

A reflexão sobre a alteridade, compreendida seja na dimensão que se refere à oposição alteridade *versus* identidade, seja na dimensão o estado de ser *outro* diferente do *eu*, ocupa espaço significativo nas investigações contemporâneas dos estudos da linguagem, tanto nos aspectos que dizem respeito à constituição de processos subjetivos e identitários, quanto naqueles que remetem à visão do eu sobre o seu outro e vice-versa. É uma discussão que, ao longo do tempo, tem atravessado vários campos do conhecimento, privilegiadamente aqueles de ordem filosófica, psicológica e antropológica, reacendendo-se o interesse sobre a temática nos estudos da linguagem, principalmente, quando o outro é compreendido como sujeito a quem a voz sempre é e tem sido negada. Essa é a dimensão da alteridade que nos interessa discutir no presente artigo, em sua articulação com a ética e suas

---

<sup>1</sup>Por práticas discursivas mediatizadas, estamos entendendo textos publicados na mídia, sob a responsabilidade do autor do texto e não necessariamente do veículo midiático no qual o texto circula.

formas de representações nas práticas discursivas.

São exemplos dos estudos sobre a alteridade o livro de Amorim (2001) *O Pesquisador e seu Outro*, os artigos de Kramer (2000), de Geraldi (2003, 2004) e de Faraco (2005). Em todos esses textos, seja sob forma de relato de pesquisa, seja sob a forma ensaística, a relação com a alteridade é explorada apontando formas de como o outro é percebido, valorado e construído pelo eu, a partir de práticas discursivas que se realizam em esferas diferenciadas da atividade humana<sup>2</sup>.

A compreensão do outro como aquele que é estrangeiro, que é estranho, ou que é diferente passa a ser da ordem do dia em investigações construídas sob a égide de um pós-modernismo celebratório das diferenças. Contudo, do ponto de vista de Eagleton (2005), estas investigações tenderam a isolar os estudos da alteridade das questões do poder e da política em si, dificultando a visibilidade do que seriam diferenças entre desiguais e diferenças entre estilos de vida ou de cultura, ou seja, como afirma Geraldi (2003), pautando-se em parâmetros que obscurecem as desigualdades. Para Kramer (2000), é urgente e fundamental que as pesquisas apontem caminhos para que sejam superadas as dificuldades, tão presentes hoje, em escutar e em aceitar o outro como diferente, pois, diz essa autora, que é no reconhecimento do outro que nos tornamos plurais, que nos tornamos singulares como seres humanos.

No campo dos estudos culturais, Canclini (2005) considera que a alteridade constrói-se enraizada em divergências interculturais empiricamente observáveis. Para ele, em uma sociedade globalizada, ao conviver-se diariamente com os diferentes, crescem os riscos de que essas diferenças se tornem conflituosas, de tal modo que, em alguns momentos, “[...] a tolerância humanística, como simples apelo ético, é insuficiente [...]” (CANCLINI, 2005, p. 286). Afirma esse autor que, em uma ordem globalizada como a contemporânea, a possibilidade de convivência com o diferente, sem considerá-lo desigual gerando, nesse caso, conexões construtivas e nos conduzindo a sair do tempo da “abundância mesquinha”, não ocorre, quer por pactos de cúpulas, quer pela resistência de atores ou movimentos dispersos. Estes, diz ele, conduzem apenas a ações de solidariedade com os de baixo e tolerância com os diferentes. Para esse autor, uma vez que os processos de conexão ou de desconexão com o outro são parte integrante do processo de nossa constituição como sujeitos, é imprescindível que a pesquisa avance na direção de compreender o que seja o espaço intersujeitos. O que, em outras palavras, significa reforçar a busca pelas formas de relação com a alteridade, como um dos objetivos a serem perseguidos na busca pela compreensão dos modos de existência da vida social contemporânea.

No dizer de Bauman (2001), na fase atual da modernidade, tomar o espaço intersubjetivo como centro de investigação ou de reflexão é extremamente relevante, ainda mais quando é sabido que a fluidez da modernidade líquida afeta profundamente as relações humanas, tornando-as cada vez mais frágeis, mais instáveis, porque

---

<sup>2</sup>No terreno dos estudos da linguagem, essa temática tem sido bastante explorada, no que diz respeito à presença do outro no discurso alheio. É vasta a produção e publicação tanto de autores que trabalham sob orientação do Círculo como aquela produção que se vincula às orientações de Jacqueline Authier-Revuz (2004) e de Dominique Maingueneau (1998). No âmbito da vertente bakhtiniana, destacamos como referência Brait (1998, 2001), Cunha (1992; 2008) e Castro (2009).

em constantes mudanças. Além disso, diz ele, a natureza não civil do espaço na modernidade líquida, os espaços êmicos, os fágicos, os não-lugares, os espaços vazios deixam de propiciar os encontros, as trocas, as relações intersubjetivas mais duradouras, de tal forma que, mesmo existindo um “supermercado de outros” (BAUMAN, 1998), essa superoferta de “alteridades” não significa necessariamente liberdade na escolha do outro com o qual interagir e nem garante que a troca se realize com interlocutores situados em um mesmo patamar hierárquico. Em tal dinâmica, as relações com a alteridade assumem as formas as mais diversas e nem sempre o respeito às diferenças significa sua marca registrada.

Em todos os autores, até então mencionados, embora não necessariamente explicitado, a relação com a alteridade está sempre apontando para uma relação ética. Ou seja, pensar o outro em uma sociedade democrática implicaria considerar esse outro com o direito de dizer e de ser ouvido, em uma relação que pode transitar entre os polos da conexão ou da desconexão, mas nunca de desigualdade ou de desconhecimento.

Para os estudiosos do Círculo de Bakhtin, por sua vez, mais especificamente para Mikhail Bakhtin, a problemática da alteridade é tratada, desde seus primeiros textos (BAKHTIN, 2010[1921]), no bojo de uma discussão sobre as condições de uma filosofia que pretenda descrever a arquitetônica do mundo da vida – o mundo concreto, habitado por seres humanos também concretos, situados no espaço e no tempo, agindo valorativamente. Mais precisamente, um mundo de “nomes próprios”, cujos momentos fundamentais organizam-se em torno dos centros de valores do eu e do outro, nas dimensões do eu-para-mim, do outro-para-mim e do eu-para-outro. São, segundo Bakhtin, em torno desses momentos que todos os valores são construídos, desde aqueles científicos, políticos e até aqueles do cotidiano<sup>3</sup>.

Alguns elementos parecem-nos serem basilares na compreensão da alteridade para esse autor. O primeiro deles é que o ser humano, ao mesmo tempo em que se constitui a partir do outro, também afirma sua singularidade, pois a alteridade necessária não traz em si uma diluição do eu. Um outro elemento, igualmente importante, intrinsecamente relacionado ao primeiro, reside no entendimento de que o ser humano concreto é inacabado, incompleto: “[...] O homem não tem um território inteiro e soberano, está todo e sempre na fronteira, olhando para dentro de si, ele olha o outro nos olhos ou com os olhos do outro” (BAKHTIN, 2003, p. 341). Ou seja, se o eu constitui-se a partir do acabamento dado pelo outro sem diluir-se nesse outro, é importante ter clareza de que essa dimensão de interconstitutividade entre o eu e o outro não instaura um movimento de reversibilidade (PONZIO, 2010).

Ao contrário é a não-reversibilidade que se torna uma característica do acabamento dado ao outro pelo eu ou ao eu pelo outro no mundo da vida, que, de uma forma diferente do acabamento dado ao todo da obra artística pelo autor criador, configura-se como tendo uma natureza temporária, poderíamos até dizer líquida, para usar de uma metalinguagem da atualidade. Assim é que o acabamento,

---

<sup>3</sup>Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1997[1926]), Voloshinov trata da ideologia do cotidiano, como fonte de construção de valores, fazendo uma diferença entre os níveis dessa ideologia, desde o nível do senso comum, aquele das cristalizações, até o bom senso, se quisermos utilizar uma linguagem gramsciana

inscrito no mundo da vida, nunca pode ser da totalidade do ser, ele decorre de uma posição exotópica do outro, que não é fixa e que sempre assume sua natureza axiológica, um ponto de vista <sup>4</sup>.

Em outras palavras, podemos dizer que nos escritos do Círculo, a relação com a alteridade de natureza constitutiva da linguagem e do sujeito não traz em si uma diluição do eu no outro, nem vice-versa, e que essa peculiaridade do acabamento dado ao outro no mundo da vida tem na visão exotópica no excedente de visão e na memória do futuro, ingredientes fundamentais e básicos (GERALDI, 2003). Isso tudo, poderíamos dizer, decorre não só do fato concreto de que os centros de valores organizados em torno do eu e do outro e do eu para si mesmo, responsáveis pela emergência dos valores ao longo da historicidade da existência dos seres humanos, são situados no espaço e no tempo, mas também das experiências vivenciadas, as quais, no mundo da vida, garantem as singularidades do eu e do outro.

A problemática da relação com a alteridade, inerente ao pensamento bakhtiniano, está presente em suas análises sobre os romances de Dostoiévsky e de Rabelais. No primeiro autor, Bakhtin encontrou uma relação com a alteridade observada mais detalhadamente na relação entre o autor e seus personagens, que poderíamos dizer como sendo uma relação marcada pela tolerância entre iguais, na medida em que nos escritos de Dostoiévsky seus personagens não são escravos mudos em relação ao seu autor-criador. Ao contrário, são pessoas livres, capazes de colocar-se “[...] lado a lado com seu criador [...]” (BAKHTIN, 1997[1963], p. 4), para com ele concordar, discordar, rebelar-se até. Retrata Dostoiévsky, no dizer de Bakhtin, um mundo no qual existem sujeitos investidos de plenos direitos, diríamos um mundo de cidadãos situados em um espaço civil (BAUMAN, 2001), com direito de ouvir e de ser ouvido. Já, em Rabelais (BAKHTIN, 1985), as relações dialógicas com a alteridade travam-se em relação explícita de confrontação e discordância entre valores, no caso entre vozes da cultura popular em confronto com aquelas da cultura elitista e hegemônica da época.

Em outras palavras, as relações com a alteridade, em análise nessas duas obras, surgem ou como espaço da liberdade, ou como espaço de transgressão e resistência, embora, isso não signifique ingenuidade de Bakhtin em desconhecer outros tipos de relações dialógicas entre “eus” e “tus”. Em um de seus últimos textos, nos *Apontamentos* (2003), ele discorre sobre possíveis graus de dialogia a se fazerem presentes nos enunciados concretos, em função da relação que se estabelece entre os sujeitos interlocutores. Dessa forma, é que as relações dialógicas podem expressar relações entre sujeitos, aqueles com direito de dizer e de serem ouvidos; relações que se travam entre sujeitos e objetos, no caso de submissão de vozes a uma consciência única, que podem se manifestar pelo apagamento do sujeito ou pelo seu assujeitamento; e, ainda, relações que podem se configurar entre objetos, semelhantes às relações causais, às matemáticas, àquelas da ordem da lógica, nas quais o sujeito não se inscreve.

---

<sup>4</sup>A natureza temporária do acabamento no mundo da vida, inserindo-o na ordem do acontecimento, não significa que esse acabamento seja aleatório nem que ele seja isento de relações com enunciados já ditos, portadores de valores.



## 2. A (in)tolerância nos limites da relação com a alteridade

Duschatsky e Skliar (2001) consideram que, na contemporaneidade, as versões discursivas sobre a alteridade apontam para o outro sendo visto como: (a) fonte de todo o mal, face ao fato de que o séc. XX teria sido considerado o mais mortífero da história da humanidade, indo da eliminação física às regras de coerção, até às várias formas de demonização do outro; (b) sujeitos plenos de uma marca cultural, representando comunidades homogêneas de crenças e estilos de vida; e (c), finalmente, como alguém a tolerar. Nesse artigo interessa-nos refletir sobre materializações discursivas do outro como sendo alguém a tolerar, para tanto revisitaremos brevemente o conceito de tolerância, de seu surgimento na modernidade até os dias atuais.

No âmbito dos estudos filosóficos, o conceito de tolerância foi explorado por Voltaire (1694-1778) em *Tratado sobre a Tolerância* (2006), por Locke (1632-1704) em *Carta sobre a Tolerância* (1973) e por Montesquieu (1689-1755) nas *Cartas Persas* (2006). Esses estudos exploram a noção de tolerância do ângulo da política, saindo da esfera do pensamento religioso, dominante até então. Locke, por exemplo, defende a tolerância em razão da aceitação de uma pluralidade cultural, sugerindo um contrato de convivência entre todos. Voltaire analisa a tolerância à luz do culto da razão, do racionalismo clássico, propondo que a aceitação do outro é inerente à natureza humana, portanto, diz ele, é por nossa identificação como “ser humano” que devemos respeitar o outro. Em Montesquieu, encontra-se a defesa de um olhar tolerante sobre outras culturas como sendo a chave para a resolução de alguns de nossos conflitos, assumindo a tolerância, em seus escritos, um caráter de moderação.

Essas visões da tolerância, predominantes na modernidade, encerrando uma valoração praticamente positiva do conceito em questão, chegam à contemporaneidade e são problematizadas. Por exemplo, Cardoso (2003) pergunta se é possível haver tolerância em um mundo de diferentes e desiguais. Esse autor chama a atenção para a ambiguidade do termo tolerância, o qual, se, de um lado, diz respeito a posicionamentos contrários aos preconceitos, racismos e outras xenofobias, em uma visão próxima aquela defendida por Locke, por outro, pode levar à indiferença pelo outro, à condescendência diante do erro, à indulgência com a opressão, tudo em nome de uma tranquilidade de uma vida descompromissada, de um pensamento não participativo, como diria Bakhtin (2010[1921]). Dessa forma, conforme Cardoso (2003), não seria possível haver tolerância em relacionamentos marcados pela desigualdade, frutos de relações de dominação entre indivíduos e grupos sociais, ou seja, a tolerância apenas teria condições de emergir em uma relação equilibrada, na qual o um não se sobreponha ao outro.

Roanet (2003) define a intolerância como uma atitude de ódio sistemático e de agressividade irracional em relação a indivíduos e a grupos específicos, à sua maneira de ser, a seu estilo de vida, às suas crenças e convicções, uma atitude que se manifesta em relação a aspectos de natureza religiosa, nacional, racial, étnica, sexual, entre outras. Apresenta a tolerância como um antídoto óbvio para combater a barbárie, esse monstro de mil rostos e de mil tentáculos. Mas, assim como Cardoso, ele também não vê a tolerância com ingenuidade e questiona: Será que podemos

ser tolerantes com o intolerável? Com as guerras, com a miséria, com a violência urbana das grandes cidades? É óbvio que teríamos que responder negativamente a essas duas perguntas, de forma a estabelecer limites empíricos para a tolerância, embora, segundo ele, esses limites apenas possam ser definidos, em cada caso concreto, pelas instâncias democráticas apropriadas.

Maldonado (2003) entende que o conceito de tolerância, instituído no âmbito da modernidade, tornou-se um de seus dramas conceituais, exatamente porque se, de um lado, a tolerância surge para traçar fronteiras com relação à barbárie, à guerra e ao ultraje, de outro, foi muitas vezes identificado com os significados de suportar, de concessão, compreensão, conciliação. Segundo ele, o tolerantismo iluminista, por exemplo, não só se revelou tolerante para com o terror jacobino, mas também gerou uma categoria fraca, genérica, desprovida de responsabilidade ética que, de fato, deixou os homens indefesos diante das violências e dos horrores da história. Os totalitarismos do século XX, antes de mais nada, irão tirar vantagens disso, fazendo uso da retórica tolerantista, para depois apresentarem-se como signo de uma explícita, absoluta e orgânica intolerância. No século XIX e XX, afirma esse autor, também encontraremos tolerância e intolerância no campo científico, com arriscadas implicações e consequências, para as ciências sociais. Isso porque, se na esfera dos dogmas religiosos sempre é possível retornar-se às verdades através da fé, o mesmo não se pode afirmar das verdades científicas, as quais se absolutizadas têm consequências devastadoras para a vida, para a liberdade, para a moral dos homens e das sociedades. Segundo ele, com excessiva frequência o uso da razão transformou-se no abuso da razão, podendo-se passar facilmente da tolerância religiosa à intolerância cientificista. Em resumo, diz ele, talvez o termo tolerância nunca tenha alcançado e não pudesse mesmo alcançar o sentido de pleno reconhecimento da alteridade e da diversidade. Sua proposta é que a ultrapassagem dos limites do binômio tolerância-intolerância e suas implicações para uma ética individual e das relações humanas há de se confrontar com o pensamento sobre a alteridade, rompendo explicitamente com a supremacia do Idêntico sobre o Outro.

### **3. Um exemplo da relação com a alteridade: o outro para mim**

Conforme apresentamos até aqui, os estudos sobre a alteridade e suas implicações éticas podem seguir várias direções e serem exploradas em vários campos das Ciências Humanas. Interessa-nos estudar essa problemática na área dos Estudos da Linguagem, buscando apreender, em práticas discursivas, o “movimento do eu” em direção à singularidade do outro que lhe é diferente, desigual, estranho, enfim, das múltiplas maneiras de como o eu percebe e endereça-se ao outro, sua cultura, sua visão de mundo. Essa nossa intenção assenta-se no entendimento já exposto da importância da linguagem na contemporaneidade e em uma concepção que entende o ser humano como um ser de linguagem, cuja ação é semioticamente materializada possibilitando dessa forma, através de seus enunciados, o reconhecimento e a interpretação dessas ações (OLIVEIRA, 2008).

Em todas as sociedades existem discursos constituintes ou fundadores, aqueles que constroem um imaginário social e que fundam sentidos. No entender

de Bakhtin (1990a[1934]), são os já-ditos que se fazem presentes em enunciados, produzidos e circulantes, nos diferentes espaços públicos e privados, manifestando diferentes vozes sociais.

Nesse item, vamos tentar compreender que vozes sociais se fazem presentes nos enunciados a serem analisados tomando como orientação o conceito bakhtiniano de relações dialógicas que se estabelecem entre os centros de valores do eu e do tu, considerando particularmente a dimensão o outro-para-mim.

Interessa-nos ainda, compreender o acabamento que é dado ao outro, na ordem do vivido, portanto na manifestação semiótica do ato ético<sup>5</sup> com relação ao fato de ser o outro alguém a tolerar ou não e quais os limites dos sentidos e valores atribuídos à ideia de tolerar, cuja ambivalência do termo, conforme atestam autores anteriormente mencionados, ou pode transitar em oposição à barbárie, à desqualificação do outro, ao uso abusivo da razão, ou ancorar-se em mecanismos de concessões ou conciliações.

Nossa empiria vai se constituir de um enunciado proferido pelo Rei da Espanha, Juan Carlos, na XVII Cúpula Iberoamericana, realizada no Chile, no dia 10 de novembro de 2007 e de dois outros, no caso duas cartas do leitor com comentários sobre esse enunciado, publicadas na *Agência Carta Maior*, em 23 de novembro de 2007<sup>6</sup>. Perguntamos a esses enunciados:

- Serão as relações dialógicas travadas no eixo do “outro-para-mim”, portadoras do princípio ético da tolerância, no sentido de respeito pelo outro e de aceitação de seu dizer?
- Como o acabamento dado ao outro materializa-se semioticamente nesses enunciados?

Os enunciados, apresentados a seguir, aparecem na mídia citada em ordem sequencial. Isto é, há uma matéria informativa sobre a Conferência da Cúpula Iberoamericana e nessa matéria é citado o enunciado do Rei da Espanha. A seguir, o jornal apresenta uma listagem de comentários do leitor, sobre o enunciado do Rei da Espanha, dos quais selecionamos os dois que trazemos aqui para exemplificar nossa análise, obedecendo a ordem e data de sua publicação:

Enunciado 1 - “*Por que no te callas?*” (proferido pelo Rei da Espanha na conferência referida na matéria informativa da *Agência Carta Maior*);

---

<sup>5</sup>Bakhtin (2010[1921]) considera que o ser humano é um ser que age. Sua ação orienta a realização de atos cognitivos, aqueles que dizem respeito à construção, apropriação, transmissão do conhecimento em qualquer dos seus níveis e de atos estéticos, aqueles da ordem da criação de obras de arte. Esses dois tipos de atos, diz ele, pertencem ao mundo da cultura, o mundo que objetifica, representa o mundo da vida, aquele mundo que é palco para os atos éticos, atos valorados da ordem do vivido, do experienciado, produzidos em todas as esferas da atividade humana, semiologizando-se em enunciados (OLIVEIRA, 2008).

<sup>6</sup>A *Agência Carta Maior* é um jornal alternativo à Grande Imprensa, com circulação na WEB, sendo de responsabilidade de um conjunto de jornalistas independentes, organizados em cooperativa e que se definem por uma posição crítica, poderíamos assim dizer, ao pensamento hegemônico da mídia.



Enunciado 2 - “Vem calar, Juanito, kkkkkk. Esse playboy caquético fala oito ou nove línguas e só diz besteira em todas elas, só que nunca aparece porque ninguém presta atenção nele. Tentam desqualificar Chavez, mas nada foi feito sem apoio popular e voto” (Comentário do leitor A);

Enunciado 3 - “A frase foi uma resposta à falta de educação para com o ex-Presidente de Governo Espanhol e para com o atual, que estava falando e foi constantemente interrompido por Chávez que gosta de aparecer mais que todos e que não estava em seu país particular, no qual vai poder fazer o que quer. Como tem esquerdista que tenta achar pelo em ovo” (Comentário do leitor B).

Os enunciados a serem analisados inscrevem-se em uma cadeia enunciativa cujo horizonte social é um espaço definido temporalmente, qual seja, uma reunião institucional entre governantes de países, falantes da língua espanhola, em um contexto afirmado de valores no qual, pelo menos formalmente, os interlocutores ocupariam um mesmo lugar na hierarquia da esfera política, garantido o direito igual de dizer e de ser ouvido. No entanto, esse entendimento presumido, o das relações de igualdade entre os interlocutores, não se semiotiza em atos éticos, nos quais predominariam uma relação de tolerância garantida pela igualdade de posicionamento dos interlocutores.

O ato ético, a ação valorada do Rei da Espanha em relação ao seu outro, o Presidente da Venezuela, inicia a cadeia enunciativa em análise, semiotizando-se em um enunciado, cuja forma composicional corresponde a uma pergunta, mas que, de fato, em sua forma arquitetônica (BAKHTIN, 1990b[1924]), assume o sentido de uma ordem reforçado pela seleção lexical de uma negativa e do verbo “calar-se”. Ou seja, o acabamento dado ao outro nesse enunciado constrói-se em uma relação dialógica de intolerância ao outro, a quem é negado o direito de dizer e ordenado a calar-se

As raízes da intolerância para com o outro, nesse enunciado, podem ser interpretadas de diversas maneiras. Uma delas, considerando-se uma temporalidade limitada, poderia corresponder ao fato de que o Presidente da Venezuela teria falado demais, ultrapassando o seu tempo regimental e provocando a atitude negativamente valorada do Rei da Espanha ao seu dizer. Contudo, se interpretado nos limites do grande tempo, onde, como ensina Bakhtin, as vozes sociais apontam para já-ditos que perderam as aspas. O dizer do Rei da Espanha é regido por discursos cujas raízes reportariam a relações sociais entre um governante de um país colonizador (Espanha) e um governante de um país colonizado (Venezuela). A esse último, no mundo da vida, na ordem do vivido, do experienciado, manifestado no evento discursivo, não é permitido o direito de dizer e de ser ouvido sem restrições. Configura-se assim, o enunciado do Rei da Espanha, como portador de relações dialógicas entre desiguais e não entre sujeitos plenos, instada a voz do outro a ser silenciada em um cenário institucional, no qual ambos interlocutores ocupariam o mesmo lugar na escala hierárquica. Ou seja, como dizem Cardoso e Rouanet, o ato ético de tolerância não se semiotiza porque ele é impossível entre desiguais.

Na sequência da cadeia enunciativa, o tom valorativo atribuído ao Presidente da Venezuela pelo Rei da Espanha vai instaurar uma atitude responsiva, na qual se inserem os enunciados 2 e 3, permeados em sua maioria por tons valorativos também negativos. Dessa forma, é que, na primeira parte do Enunciado 2, temos um ato ético que apropriando-se do dizer do Rei da Espanha, emprestando-lhe outro enquadramento, instiga esse a fazer calar Chávez. O acabamento dado ao outro (Rei da Espanha), semiotizando a intolerância, faz ressoar, de outro lugar, a voz do Rei. O enunciado está marcado pela ironia, manifestada no uso de símbolos de risadas, do diminutivo do nome próprio do rei (Juanito) e na desqualificação que lhe é atribuída pela seleção lexical “playboy caquético”.

Na segunda parte do enunciado, o outro, a quem o eu se dirige, é o Presidente Hugo Chávez, em relação a quem o enunciador estabelece uma relação dialógica de absoluta tolerância e de concessão ao dizer desse, pelo fato de que o Presidente da Venezuela estar ancorado e legitimado pelo voto e pelo apoio popular. No enunciado 2, fazem-se presentes vozes sociais distintas e em dissonância, dependendo de quem seja o outro para quem os enunciados se orientam. Uma delas expressamente manifestando uma tolerância com o outro, quando esse outro é o Presidente da Venezuela, no sentido apontado por Canclini, da solidariedade com os de baixo – o princípio ético que regeria esse enunciado. A outra voz, em contraposição, reforça o tom negativo de desqualificação do outro quando esse é o Rei da Espanha.

O enunciado 3 é também atravessado pela relação dialógica de intolerância para com o outro, no caso, para com Hugo Chávez. Os motivos dessa atitude negativamente valorada estariam calcados em uma diferença que aparentemente aponta para uma condição de não-intelectualidade daquele presidente, manifestada em suas atitudes pouco educadas do ponto de vista do sujeito-enunciador. A relação de intolerância, ancorando o acabamento dado à imagem do outro (Hugo Chávez), entra em concordância com o ponto de vista presente no enunciado 1, proferido pelo Rei da Espanha, sinalizando que Chávez deixe para dizer o que quer na “terra dele”, não na dos outros. Mais uma vez aqui teríamos indícios de que a tolerância não pode se realizar entre desiguais.

Em síntese, nesses pequenos exemplos percebemos que formas diversas de acabamento são utilizadas para manifestar as relações dialógicas com a alteridade, em sua maioria remetendo a implicações éticas de desqualificação do outro, sejam os motivos para tanto de ordem diversa, desde vozes sociais que provém do senso comum e de uma ideologia do cotidiana cristalizada, sejam vozes que apontem para relações de classe ou de hierarquias. A nosso ver, são esses exemplos de conexão ou de desconexão com o outro, semiotizados em enunciados produzidos constantemente em qualquer das esferas da atividade humana, que Canclini sugere sejam estudados na busca de compreender as relações sociais que se travam no espaço inter-sujeitos. Para finalizar, concordamos com os pensadores que defendem que os estudos sobre a alteridade, em qualquer de suas dimensões, não podem secundarizar as relações de poder e suas implicações de natureza ética.

## Referências

AMORIM. **O pesquisador e seu Outro: Bakhtin nas Ciências Humanas.** São Paulo: Musa, 2001.

AUTHIER-REVUZ, J. **Entre a Transparência e a Opacidade: um Estudo Enunciativo do Sentido**. (Trad. Heloisa Monteiro Rosário). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

BAUMAN, Z. **O Mal-Estar da Modernidade**. (Trad. Mauro Gama *et al.*) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Modernidade Líquida**. (Trad. Plínio Dentzien). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAKHTIN, M. “O Discurso no Romance”. In: **Questões de Literatura e de Estética**. (Trad. Aurora Fornoni). São Paulo: Hucitec, [1934]1990a.

\_\_\_\_\_. “O Problema do Conteúdo, do Material e da Forma”. In: **Questões de Literatura e de Estética**. (Trad. Aurora Fornoni). São Paulo: Hucitec, [1934]1990b.

\_\_\_\_\_. **Problemas da Poética de Dostoiévsky**. (Trad. Paulo Bezerra). Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1963]1997.

\_\_\_\_\_. **Estética da Criação Verbal**. (Trad. Paulo Bezerra). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Para uma Filosofia do Ato**. (Trad. Valdemir Miotello & Carlos A. Faraco). São Carlos: Pedro e João Editores, 2010[1921].

\_\_\_\_\_. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**. (Trad. Yara Frateschi). São Paulo: Hucitec, [1946] 1985.

BRAIT, B. Sujeito e Linguagem: a Constitutiva Alteridade. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, 35, pp. 77-94, 1998 .

\_\_\_\_\_. “Alteridade, dialogismo, heterogeneidade: nem sempre o outro é o mesmo”. In: BRAIT, B. (org) **Estudos Enunciativos no Brasil: História e Perspectivas**. Campinas: Pontes, 2001.

BOHN, H. “As Exigências da Pós-Modernidade sobre a Pesquisa em Linguística Aplicada no Brasil”. In: FREIRE, M. M.; ABRAHÃO, M. H. V. ; BARCELOS, A. M. F. (orgs). **Linguística Aplicada e Contemporaneidade**. Campinas: Pontes, 2005.

CANCLINI, N. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**. (Trad. Luiz Sérgio Henriques). Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2005.

CARDOSO, C. M. **Tolerância e seus Limites: um Olhar Latino-Americano sobre Diversidade e Desigualdade**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

CASTRO, G. “Formas Sintáticas de Enunciação: o Problema do Discurso Citado no Círculo de Bakhtin”. In: BRAIT, B. (org). **Bakhtin e o Círculo**. São Paulo: Contexto, 2009.

CUNHA, D.A.C. **Discours Rapporté et Circulation de la Parole**. Leuven/ Louvain-la Neuve: PEETERS/ Publications Linguistiques de Louvain, 1992.

\_\_\_\_\_. Do Discurso Citado à Circulação dos Discursos: a Reformulação Bakhtiniana de uma Noção Gramatical. **Matraga**. V. 22. Rio de Janeiro, pp. 129-144, 2008.

DUSCHATZKY, S. e SKLIAR, C.O. “Narrando a Alteridade na Cultura e na Educação”. In: J.LAROSSA e C.SKLIAR (orgs) **Habitantes de Babel**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

EAGLETON, T. **Depois da Teoria: um Olhar sobre os Estudos Culturais e o Pós-Modernismo**. (Trad. Maria Lucia de Oliveira) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FARACO, C. A. Interação e Linguagem: Balanço e Perspectivas. **Calidoscópio**. V.3, n.3, pp. 214-221, 2005.

HALL, S. “The Centrality of Culture: Notes on the Cultural Revolutions of our Time”. In: THOMPSON, K. (ed.). **Media and Cultural Regulation**. London: Thousand Oaks; New Delhi: The Open University; SAGE Publications, 1997.

GERALDI, J. W. “Alteridades: Espaços e Tempos de Instabilidades”. In: NEGRI, L.; OLIVEIRA, R.P. (orgs.). **Sentido e Significação: em torno da Obra de Rodolfo Ilari**. São Paulo: Contexto, 2004.

\_\_\_\_\_. “A Diferença Identifica. A Desigualdade Deforma. Percursos Bakhtinianos de Construção Ética e Estética”. In: FREITAS, M.T.; JOBIM e SOUZA, S.; KRAMER, S. (Eds) **Ciências Humanas e Pesquisa: Leituras de M. Bakhtin**. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. Linguagem, cultura e alteridade. **Enrahonar** . n.31, pp.149-159, 2000.

LOCKE, J. “Carta acerca da Tolerância”. (Trad. José Carlos Bruni) In: **Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1973.

MAINGENEAU, D. **Novas Tendências em Análise do Discurso**. (Trad. Arthur M. Parreira) Campinas: Pontes, 1989.

MALDONADO, M. As Origens e a Evolução do Conceito de Tolerância. In: <http://www.sescsp.net/sesc/images/upload/conferencias/1.rtf>. Conferência proferida no Seminário Cultura e Intolerância. SESC, Vila Mariana, São Paulo, 2003.

MOITA LOPES, L. P. **Por uma Linguística Indisciplinar**. São Paulo. Parábola. 2006.

MONTESQUIEU, C. de. **Cartas Persas I e II**. (Trad. Amador Cisneiros). São Paulo: Escala, 2006.

OLIVEIRA, M. B. F. de. Produção do conhecimento nos estudos da linguagem - alteridade como ruptura. **Revista da ANPOLL**. V. 23, 2007.

\_\_\_\_\_. Ensino de Língua Materna, Enunciado e Ato Ético. **Anais do XV Congresso Internacional de la ALFAL**. Montevideo, 2008.

PONZIO, A. **Encontros de Palavras: o Outro no Discurso**. São Carlos: Pedro e João Editores, 2010.

ROUANET, S. P. O Eros da Diferença. **Revista Espaço Acadêmico**. Ano II. n.22, 2003. Disponível: <http://www.espacoacademico.com.br/22crouanet.htm>

VOLOSHINOV, V. “La palabra em la vida y la palabra em poesia”. In: BAJTIN, M.M. **Hacia uma Filosofia del Acto Ético. De los Borradores y Otros Escritos**. Barcelona: Anthropos, 1997[1926].

VOLTAIRE, C. **Tratado sobre a Tolerância**. (Trad. Antonio Geraldo da Silva). São Paulo: Escala, 2006.



